

УДК 129:2-18

**Є. І. Распопов,**

*аспірант кафедри філософії*

*Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки*

## **ПРОБЛЕМА ІМОРТАЛІЗМУ В РЕЛІГІЙНОМУ СВІТОГЛЯДІ**

*Стаття аналізує явище іморталізму крізь спектр релігійного світогляду і показує їх нерозривний взаємозв'язок.*

**Ключові слова:** *безсмертя, онтологія, смерть, релігійний світогляд, душа, потойбіччя.*

## **ПРОБЛЕМА ИММОРТАЛИЗМА В РЕЛИГИОЗНОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ**

*Статья анализирует явление иммортализма сквозь спектр религиозного мировоззрения и показывает их неразрывную взаимосвязь.*

**Ключевые слова:** *бессмертие, онтология, смерть, религиозное мировоззрение, душа, потусторонний мир.*

## **THE PROBLEM OF THE IMMORTALITY IN THE RELIGIOUS VIEW**

*The article analyzes the phenomenon immortalism through the range of religious philosophy and shows their inextricable relationship.*

**Key words:** *immortality, ontology, death, religious worldview, the soul, the afterlife.*

Релігія як форма суспільної свідомості постає багатовимірним діалектичним явищем, яке часто виділяють на основі двох онтологічних рівнів. Поряд з тим, що релігійний світогляд комбінує в собі чимало морально-етичних установок, сакральних елементів релігійного культу, залишається тим не менше головною її функцією, яка онтологічно визначає комунікативний взаємозв'язок між антропологічним (людським) та теологічним (божественним) рівнями. Такий підхід лежить в основі будь якого релігійного світогляду, який здатний у собі по-

єднувати специфіку земного виміру та небесного і потойбічного, що в більшості своїй формує основу релігійного світогляду.

Незважаючи на велику кількість метанаративних узагальнень, можливих імортологічних варіацій, проблема смерті та безсмертя необхідна для дослідження в аспектах соціального буття, культурного та релігійно-духовного. Саме через дихотомію «життя – смерть» проблема безсмертя розкриває себе найглибше. В античні часи опосередковано проблема безсмертя фігурувала у творчості Геракліта, Платона, Арістотеля, неоплатоністів Ямвліха, Порфирія, Прокла. Зустрічається в Плутарха, – римського історика. У добу Середніх віків піднімалась багатьма отцями церкви, так як стала наріжною проблемою середньовічного світогляду, як патристики, так і схоластики, зокрема у Арнобія, Тертуліана, Татіана, Амвросія Медіолянського, Августина Аврелія, Фоми Аквінського, Ансельма Кентерберійського, Іоанна Розцеліна, Амальрика із Бену тощо. В подальшому розвитку історико – філософської думки домінує ця проблема, практично в усіх представників Нової Доби, зокрема у Р. Декарта, Ф. Бекона, Дж. Локка, В. Лейбніца, Л. Фейєрбаха тощо. Пізніше – у А. Шопенгауера, М. Бердяєва, Ф. Ніцше, німецькій класичній філософії, представників екзистенційної філософії та постмодернізму. Друга половина 60-х рр. минулого сторіччя ставила проблему чіткого наукового аналізу іморталізму, зокрема у творчості та наукових працях Р. Моді, Е. Кюблер – Росс, М. де Унумано, Ф. Арьоса, Р. Баландіна, Ж. Бодріяра, К. Ламонта, С. Величка, Б. Вишеславцева, П. Гуревича, П. Калиновського тощо. Відомі дослідники – іморталісти, зокрема такі як Є. Антонова, Р. Берндт, С. Булгаков, І. Вишев, С. Величко, Б. Вишеславцев, К. Ламонт наполягають на тому, що проблема безсмертя найліпше розкриває свою сутність у проблемі смерті людини, – антропологічного аспекту концепції «танатосу».

Формування мети статті: проаналізувати феномен іморталізму в релігійному світогляді та показати їх взаємозв'язок та нерозривність як структурно-цілісного компоненту.

Виклад основного матеріалу з обґрунтуванням отриманих наукових результатів. Наукові поняття про безсмертя одним з перших наприкінці ХХ ст. систематизував філософ І.В. Вишев [5], який назвав це вчення «імортологією» (від латинського *immortalitas* – «безсмертя»). Людина майбутнього, на думку вченого, – «людина безсмертна». У поняття «безсмертя» також входять наступні складові:

1) безсмертя душі – релігійне уявлення про те, що людська душа живе вічно, незалежно від тіла;

2) безсмертя фізичного тіла – уявлення про вічно живу людину; також створювати або робити безсмертним (безсмертними) у переносному значенні – це зберігати об'єкт безсмертя в пам'яті.

Релігійний іморталізм має свою специфіку, яка проявляється в залежності від історичних умов формування релігійної системи; уявлення про морально-етичну складову;

3) синкретичний зміст попередніх релігійних уявлень, що накладаються на новий світогляд;

4) суспільна психологія.

Дихотомія проблеми «життя-смерть» є однією з фундаментальних у філософському дискурсі. Має місце чимала кількість спроб подати проблему безсмертя як метанаративну, що включає в себе універсальну систему понять, вектором якої є розроблення єдиного опису філософської проблеми іморталізму [8, с. 15]. Однак, проаналізувавши увесь спектральний діапазон даної проблеми, можна спостерігати багатогранність та багатовимірність цього явища. Адже під певним кутом зору на проблему життя та смерті дивиться фізіологія і психологія, вітологія, аксіологія в рамках підходу сформованого науковим світоглядом. Не менш значущим постає і взаємозв'язок філософсько-релігієзнавчого аналізу з даної проблеми. Адже саме релігійний світогляд на рівні буденної свідомості розкриває усю систему уявлень про потойбічне життя, відплату людини за усі її вчинки здійснені під час земного буття.

Віра в безсмертя репрезентує, як підкреслює у своїй фундаментальній праці «Питання про безсмертя душі з точки зору антропології» Л. Фейєрбах (1804–1872), також як і віра в Божественний Абсолют «всезагальну віру людства» [15, с. 277]. Релігієзнавча наука показує, що практично не існує жодної релігійної системи, яка б не виявляла в своїх постулатах та принципах онтологічного існування позаземного світу. Онтологія будь-якої релігійної системи переконань передбачає підготовку носія релігійної віри до світу духовного в залежності від способу буття в світі земному. Однак, релігія не лише явище духовне. Релігія постає своєрідним комунікатором між буттям земним (виконанням релігійним правил, постанов, приписів) та буттям небесним (взаємодії індивіда з об'єктом його релігійної віри). Німецький мислитель Л. Фейєрбах у своїй праці зазначений вище наводить приклад полководця та імператора Цезаря, який відзначав про галлів, що все, що на їх думку, «дороге для покійного і близьке до їх серця за життя, вони разом з трупом кидають у вогонь» [15, с. 280]. Л. Фейєрбах у своїй знаменитій роботі «Думки про смерть та безсмертя» задає ціл-

ком правомірне запитання: «хто може відняти у дитини іграшки, у воїна зброю, не віднімаючи разом з тим його життя, його душу? У що перетвориться душа германця, який вбачає своє щастя і божественність лише у войовничому прояві сили, а незбиране почуття власної гідності – у повному озброєнні... Тому, якщо з наявності віри в безсмертя, яку можна знайти майже у всіх народів, робити висновок про безсмертя людини, то саме з цієї ж віри треба зробити висновок про безсмертя тварин, сукні, взуття, зброї, посуду, знарядь праці та іграшок, які слідують за покійними на той світ?» [16, с. 380].

Ще у 1961 р. у США дослідник Карлос Осіс разом з колегами проаналізували розповіді більше ніж 600 пацієнтів, що перебували у стані клінічної смерті. В рамках аналізу, з'ясувалось, що в стані «клінічної смерті» в більш ніж 90% випадків зберігався взаємозв'язок із зовнішнім, земним світом. Це відображалось через спосіб бачити, чути, відчувати певні предмети на дотик, а також активно вступати у діалог з «іншим світом». Такі свідчення, як підкреслює це К. Осіс, а пізніше Р. Моуді – містять і цілком традиційні уявлення про рай та пекло; в інших випадках – чистилище та реінкарнацію. Пізніше на основі описів Осіса, зробили повторний аналіз таких фактів американські психіатри Рассел Нойес та Майкл Сабом, щоб пояснити феномен безсмертя та загробного життя. На дослідженнях цих трьох вчених, поглибив розвиток світової фізіології інший американський психіатр, доктор філософії Раймонд Моуді. Вчений помітив, що незважаючи на різноманітну кількість відмінностей, абстрактних образів та описів явища «життя після смерті», у них виділяється чимало ідентичних домінуючих явищ у всіх видіннях потойбічного життя. Аналізуючи розповіді пацієнтів, доктор Моуді стверджує: «Він (пацієнт) чує неприємний шум, гучний дзвін, а також рух у довгий – чорний тунель». На основі розповідей очевидців, що переживали «клінічну смерть» та досвід помирання є розповсюджуючим явищем. Доктор Моуді вважає, що в недалекому майбутньому «питання стоятиме не про те, чи існує в дійсності подібне явище, а, швидше за все, як ми повинні його розуміти» [13, с. 190].

Дослідження 60-х та 70-х рр. в області імортологічної проблематики змогли осмислити і більш давніші джерела, у яких містяться ідентичні факти та явища. Зустрічаються вони і в античній історіографії, зокрема у «Порівняльних життєписах» Плутарха, римського історика Плінія Старшого. Однак найбільш насиченіше та найцікавіше пояснює безсмертя, загробне життя і навіть «клінічну смерть» древньогрецький філософ Платон (428 р. до н.е. – 348 р. до н.е.) у діалозі «Держава». У ньому розповідається, про воїна на ім'я Ерл,

що гине внаслідок військових дій. Товариші вважаючи, що констатували його смерть і вже готові віднести його тіло на спалення, стали свідками справжнього чуда. Ер воскрес із мертвих і тепер живий. Ба, більше того – Ер розповів навіть про свій стан після смерті. Психіатр Раймонд Моуді аналізуючи розповідь Ер із платонівської «Держави» приходить до висновків, що цей воїн переживає клінічну смерть, після якої знову повертається до життя. У діалозі «Держава» Ер чудово пригадує факт, як його душа покидає тіло і слідує разом з душами померлих і блукає потойбічним світом. Платон згадує «вищу істоту», яка повертає вояка до життя знову лише з однією метою – розповісти усе про життя після смерті. У діалозі «Федр» Платон прослідковує ідею безсмертя душі, яка пробуває у сфері чистої форми буття, що не залежна від часово-просторових уявлень. У «Федоні» згадується диспут Сократа і Кебета: «Що має з'явитися в тілі, щоб воно було живим? – Душа, – сказав Кебет. – І так буває завжди? – А як може бути інакше? – Запитав той. – Отже, чим би душа не опанувала, вона завжди привносить у це життя? – Так, вірно. – А чи є щось протилежне життю чи ні? – Є. – Що ж це? – Смерть» [10, с. 286]. Однак, цікаву деталь знаходимо про безсмертя: «те, що не прийме смерті, як ми назвемо? – Безсмертним. – Але ж душа не приймає смерті? – Ні. – Значить, душа безсмертна? – Безсмертна, – сказав Кебет» [10, с. 286]. Платон також позначив релігійну та етичну функцію вчення про безсмертну душу [9].

Є. Антонова у своїй роботі «Поховальні обряди та уявлення про смерть» зазначає, що найчіткіша панорама опису картини потойбічного світу розкривається в сталому і сформованому світогляді перших цивілізацій: «У греків і євреїв під безсмертям розумілося примарне існування в царстві тіней. В Стародавніх Індії та Єгипті існувала реінкарнація» [1, с. 14]. Грецький історик Геродот залишив у своїх спогадах та описах важливу деталь про вірування єгиптян в безсмертя: «Єгиптяни... першими стали навчати безсмертю людської душі. Коли помирає людське тіло, душа переходить в іншу істоту, що народжується у цей момент» [1, с. 24]. Я. Цехмістер зазначає: «Пізніше в іудаїзмі вчення про безсмертя зв'язувалося вже із вченням про воскресіння мертвих і про загробне воздаяння; у такому вигляді воно перейшло в християнство й іслам» [17, с. 7].

Будучи строкатим явищем, релігійний світогляд спроможний брати на себе і функції суспільні, так як її сповідують цілі народи, представники окремих етносів, націй, маргінальних груп. В залежності від історичних та культурних обставин, особливостей географічного роз-

ташування, буде відрізнятися система її положень, прагнення побачити в потойбічному житті те, чого найбільше бракувало під час фізичного буття. Релігія, що представлена у формі соціальних інститутів, бере на себе суспільні функції задля розбудови та стабільності держави. Однак існують навіть соціальні причини тих явищ, коли маси, що сповідують певну релігію, можуть бути пронизані проблемами безсмертя як центральної проблеми. Це явище в релігійній свідомості може бути як на рівні теоретичному, так і практичному; проявлятися як індивідуально, так і колективно.

Для того, щоб пояснити віру в потойбічне життя в релігії, варто розпочати з того, наскільки важливим у ньому є сакральне, Бог, духовний світ. Фактично без вчення, яке окреслює потойбіччя, або не передбачає певних іморталогічних уявлень, релігія втрачає будь який сенс. Зі світових релігій особливо це стосується християнської релігії, з чого неодноразово були видними тези богословів минулого та сучасності. Протестантський богослов Мартін Лютер (1483–1546) писав: «Якщо ви не вірите в майбутнє життя, то я і гріш не дам за вашого Бога» [8, с. 14]. Американський філософ ХХ століття У. Джеймс (1842–1910) у праці «Різноманіття релігійного досвіду» підкреслює те, що «для більшості людей... релігія означає, перш за все безсмертя» [8, с. 128]. Безперечно, що Бог в світогляді віруючої людини виступає в якості «гаранта» безсмертя і виконує роль запобіжника за виконання певних благих і праведних діянь. Американський філософ К. Ламонт (1902–1995) аналізуючи проблему іморталізму в християнстві у праці «Ілюзія безсмертя» робить висновок: «Усі [християнські автори, – Р.С.] писали у дусі християнської традиції. І, можливо, жодна інша велика релігія так не наполягала міцно на безсмерті, як християнство» [8, с. 16].

Безсмертна душа не має на меті заперечити космогонічну картину світу; не заперечує й матеріальної субстанції під час перебування земного буття. Вона лише прагне до його «одохотворення», до спільного служіння вічному життю. Покидаючи тіло в момент смерті, душа чекає аби знову поєднатися з тілом у день спільного воскресіння. Ця теза постає ключовою в християнському світогляді. Отже, ідея безсмертя душі передбачає вічність душі і вічність тіла (хоча не в предметно-земній формі). Тому людину тішить все, що співзвучне з бажанням уникнути смерті.

Основним онтологічним змістом іморталогічних переконань віруючого є віра в потойбічне життя, продовження життя після смерті, або повернення знову до життя в тілі після неї. Однак, як стверджує

німецький філософ та теолог Ф. Шлеєрмахер (1768–1834) у своїй праці «Висловлювання про релігію до освічених людей, що її ігнорують» підводить до думки, що «онтологічно в основі буття лежить абсолютна світова єдність» [5, с. 98], що включає в себе «всезагальне» і Бога зокрема. Його божественна пантеїстична сутність розкриває себе у понятті «цілого» або того, що Шлеєрмахер розумів, як «Бог». Вчення про абсолютну єдність відображається у ставленні мислителя до релігії та безсмертя. На його думку, помилковою є точка зору, яка передбачає розуміння безсмертя та загробного життя в релігії в якості компенсаторної функції, – відплати за вчинки людини. Це пояснюється Шлеєрмахером двома аспектами.:

1) філософ виходить з позиції абсолютної єдності, яка включає в себе комбінований підхід до розуміння дуалістичної картини в релігії. Про це мислитель зазначає: «Бог ніколи не існував поза світом, ми пізнаємо його лише у самих собі і в речах» [5, с. 100].

2) Іморталізм релігійного світогляду за Шлеєрмахером, виходить у розкритті сутності безсмертя не в потойбічній, а у дійсному бутті: «Мета і характер релігійного життя, – зазначає філософ, – є не безсмертя в цій формі, у якій вірять у нього... а безсмертя, яке ми маємо у цьому житті, тобто серед кінцевого з'єднатись з безкінечним та бути вічним щомиті – в цьому безсмертя в релігії» [5, с. 102].

Шлеєрмахер вважав, що іморталогічний підхід до розуміння безсмертя в релігії передбачає розуміння життя в безкінечній природі, а тому сприймати безкінечне необхідно крізь призму «вічного» – в цьому є суть вчення філософа про безсмертя в релігії. Тим самим він деякою мірою симпатизує пантеїстичним уявленням Бенедикта Спінози. В релігійних уявленнях можна побачити, що онтологічне навантаження потойбічного світу здебільшого ідеалізується в залежності від факторів, які сприяли утворенню певної релігійної системи. Якщо певного елементу земного блага та щастя не вистачало в житті людини, то саме в бутті потойбічному воно реалізовується. Уявлення про Бога постають в іморталізмі релігійної людини, як «вищий об'єкт потойбічного світу, що дає насолоду» [5].

Точки зору стосовно безсмертя тримався родоначальник німецької класичної філософії І. Кант (1724–1804). Для нього безсмертя в релігії, і в цілому, як явища є умовою необхідного виконання категоричного імперативу. Для Канта, в релігії мораль постає, як основна платформа, за якою сліднують уявлення про безсмертя. У своїй праці «Критика чистого розуму» (1781), Кант підводить до думки, що «сутність і призначення Бога – бути гарантом безсмертя» [7, с. 285].



В результаті зміст безсмертя постає, за Кантом, як умова морального закону [7].

Американський дослідник Р. Моуді у своїх працях показує явище іморталізму з точки зору медицини та психології. В дослідженнях і медичній практиці Моуді – тисячі свідочств пацієнтів, що пережили явище клінічної смерті та дослідження їх описів. Широкий спектр дослідження безсмертя включає в себе різноманітні аспекти, зокрема, біологічний, морально-етичний, психологічний, антрополого-філософський, тощо. Аналізуючи дану проблему слід зазначити, що розуміти безсмертя (іморталізм) варто лише крізь його головного опонента, який утворює дихотомічність у свідомості людського буття – смерті (танатосу). Без «танатосу», проблема безсмертя розкривається неповністю. Адже саме явище смерті продукує постановку проблеми вічного буття, відсутності помирання і постановка питання філософської антропології – сенсу буття людини. Чому смерть торкається кожного не лише з біологічної інтерпретації, а, насамперед, із сенсо-життєвої? Лев Шестов писав: «...Щоб ми не говорили, і як би ми не думали про смерть, під усіма нашими словами і думками буде завжди приховуватись величезна тривога і величезна напруга. І чим глибше ми станемо заглиблюватись думками про смерть, тим більше зростатиме наша тривога» [11, с. 86]. Це явище є нічим іншим, що Зигмунд Фрейд називає «життєтворчий інстинкт». «Життєтворчий інстинкт» – це явище якому, на думку Фрейда, завжди протистоїть несвідомий потяг індивіда до смерті. Саме Фрейд називає його «танатос» – іменем древньогрецького бога смерті [8].

Однак, людство завжди цікавило, чому помирає людина і що відбувається з нею далі. В архаїчних культурах була розповсюдженою точка зору про те, що смерть настає, коли душі померлих відвертаються від живих, або коли певні племена порушували табу. Сам факт втручання потойбічних і надприродних сил ще не означав гарантію особистісного безсмертя, або загробного життя після смерті. Більше того – наявність божественних сил і вірувань робили людину трагічною перед обличчям помирання та смерті. Індіанські племена доколумбової Америки вірили, що людина створена богами і з ненадійного матеріалу, і саме тому помирає. Ескімоси, а також народи Півночі вважають, що світ населений злими силами, мета яких – руйнація всього. Ескімоси вірять, що після смерті варто знищувати усі особисті речі покійника, так як смерть – нечистість. Боги не гарантують при цьому жодного безсмертя, і навіть видають себе слабкими, щоб допомогти людям отримати життя, хоча б за гробом. Влучно підкреслює



К. Ламонт, що в розвинутих релігіях «безсмертя постає основною платформою куди більше, аніж ідея Бога» [8, с. 14]. Такий віруючий не прагне у нього вірити, якщо Бог не обіцятиме безсмертя і гарантії «загробного життя» за служіння. Однак, якщо людина безсмертна, то вчених цікавить відповідь на запитання: «куди вона йде після смерті», і «що з нею відбувається потім». У міфології онтологія загробного життя включає в себе два основних рівня: 1) надземне царство, в якому проживають боги з усіма генеологічними особливостями. Гірська місцевість в міфологіях містить зілля безсмертя, випивши якого можна отримати вічне життя та вічну молодість. І не дивно: древні греки вірили, що саме на горі Олімп проживали боги; для японців – гора Фуцзіяма, іудеїв – Синай, тощо. 2) підземне царство. Греки називали його «гадес», іудеї «шеол», слов'яни «ад». Логіка опису потойбічного світу цілком зрозуміла: в небесному царстві усе настільки прекрасно, наскільки може собі дозволити це уявити людська фантазія. Прекрасні сади, оазиси, квітучі дерева є невід'ємними атрибутами опису райської обителі. Природа описується у найкрасивіших тонах: дороги вимощені золотом, прозорі озера, кришталева і чиста вода. На фоні цього – праведники, які отримали цю нагороду. Міфологічність кожної культури, а також релігійний світогляд мають різне деталізоване уявлення про безсмертя та смерть. Уявлення про підземне царство також різноманітне. Ця особливість пояснюється географічним положенням, кліматичними умовами, культурно-міфологічними уявленнями. І все ж, підземне царство – царство темрями, відчаю. Дерев зів'ялі, небезпечні та мутні річки, стан фізичного дискомфорту тощо. Такі уявлення, як зазначає дослідник ісламу Д. Єремеев тісно пов'язані з умовами проживання віруючих на певній території. На прикладі ісламу, Д. Єремеев констатує: «Кліматичні умови Аравії своєрідні і в описах потойбічного світу» [4]. Саме тому, для мусульманина пекло – це не лише як у християнській інтерпретації «геєна вогнена», але й «засушливий вітер пустелі» [4]. Текст Священного Корану у багатьох сурах по-різному метафорично описує рай як «постійну тінь», «сади, в низу яких течуть річки», «пальми й гранат» тощо. Такі описи містяться подібно і у древньоєгипетських свитках «Книги мертвих» для опису раю та пекла.

Більшість імортологів та дослідників, які, як спростовують, так і підтверджують тезу про можливість безсмертя та загробного життя схильні вважати, що саме релігійний світогляд носить чітко окреслену позицію підтверджуючи віру в загробне життя. При чому К. Ламон, І. Вишев, І. Панцхава та інші наполягають на тому, що для релігійної

людини ідея безсмертя більш важливіша, аніж ідея Бога. Бог, який не гарантує безсмертя людині та її участі в загробному житті втрачає авторитет та гарантію. Американський філософ-прагматист У. Джеймс помітив: дійсно, «для більшості людей білої раси релігія означає перш за все безсмертя – і, мабуть, нічого більше». З приводу цього К. Ламонт стверджує, що «якби привілей вічного життя був би предметом збуту, то він продавався б дорожче всіх товарів, які коли небудь пропонувалися людству» [8, с. 14]. Фактично, для носія релігійної віри гарант безсмертя такий же важливий, і не менш важливий, як сама божественна сутність у всій її повноті. У релігії навіть можна прослідкувати, що служіння людині Богу – це компенсація, за праведне життя якої Бог дарує людині вічне життя у потойбічному світі і не завершує людське існування могилою. Про теологічні варіації і богословські тонкощі даної проблеми залежать від певної церковної традиції і конфесійної напруги, які один від одного можуть відрізнятися.

Однак, говорячи про безсмертя, релігійний світогляд ставить смерть як передумову до усієї повноти реалізації життя потойбічного в усіх онтологічних параметрах. Практично жодна релігія не говорить про те, що не існує життя за гробом, а людина існуватиме вічно у земному житті. Саме тому центральна християнська ідея – проповідь про воскресіння мертвих з могил, торжества праведників та загибелі грішників, відплата яких можлива лише в потойбічному житті.

Турбота за життя за гробом дуже стимулюється у католицькій практиці посередництва живих на користь душ померлих у чистилищі – шляхом заупокійної меси, системою індульгенцій та індивідуальних молитов. В підтримку багатьом католицьким авторитетам та богословам підтверджується теза про те, що душі померлих можуть впливати на спасіння душ живих, або тих, які проходять стадію очищення в чистилищі. У традиції східної православної церкви, а також у протестантизмі така ідея заперечується. Систематизатор православної танатології Н. Васіліадіс у праці «Таїнство смерті» стверджує, оскільки в Святому Письмі немає жодних підстав вірити в існування проміжного стану, тому і православним віруючим немає жодної потреби це визнавати [3, с. 88].

Відомо, що в царстві безсмертя людина, яка наділена моральними якостями та стандартами буде насолоджуватись дивовижним щастям і компенсаторно буде нагородженою за всі біди теперішнього світу. Бог ніщо інше представляє самим собою як найвище обличчя загробного світу, що отримує насолоду. Він як Той, що знаходиться вище безсмертя і присутній поза простором, часом. Німецький антрополог

Л. Феєрбах вважає, що Бог є духовним небом, а небо є чуттєвим Богом. І між абсолютним життям, яке мислиться як Бог, і абсолютним життям, яке мислиться як небо, немає жодної різниці, так як все що в небі розповсюджується в довжину та ширину, в Бога зосереджено в одній точці. Але при цьому коли відбувається ототожнення безсмертя та Бога, все ж перевага надається виключно безсмертю.

Якщо релігійні і ідеалістичні учення порівняно легко справляються з проблемою безсмертя людини, то філософи-матеріалісти, стверджуючи, що душа людини смертна і вмирає разом з тілом, повстають перед значними труднощами при рішенні цього питання.

І недаремно, відомий французький філософ М. де Монтень (1533–1592) відзначав, що «безсмертя обіцяють нам тільки Бог і релігія; ні природа, ні наш розум не говорять нам про це» [5, с. 100]. Видатний англійський учений і філософ Б. Рассел (1872–1970) писав: «Бог і безсмертя – ці центральні догми християнської релігії не знаходять підтримку в науці. Люди будуть і надалі вірити в безсмертя, тому що це приємно» [12, с. 110]. Прагнучи показати, що душа, як і тіло, смертна, Рассел пише: «Все свідчить про те, що наше розумове життя пов'язане з мозковою структурою і організованою тілесною енергією. Розумно було б припустити те, що коли припиняється життя тіла, разом з нею припиняється і розумове життя» [12, с. 111].

Висновки і перспективи подальших розвідок з даного дослідження. Не зважаючи на складність онтологічної проблеми іморталізму в релігійному світогляді, залишається констатувати наступне:

Іморталізм є основою релігійного світогляду, без з якого неможливим є існування та подальше функціонування релігійної системи вірувань.

Онтологічне навантаження ідеї безсмертя не завжди ставить Бога в якості головної мети релігії, швидше в якості гаранту безсмертя душі в потойбіччі.

Функція іморталізму не постає у вигляді диференціації духовного буття та матеріального, швидше – як спроба виразити за допомогою поняття «універсальної всеєдності».

Екзистенціальна філософія дала поштовх в історії філософії відділити проблему безсмертя лише від релігії. Подальша саєнтизація і розвиток наукової картини світу переконує про неспроможність достеменно комбінувати іморталізм релігійного світогляду та сучасної наукової картини. Однак тенденції розвитку наукового іморталізму в майбутньому визначать подальший розвиток новітніх форм релігійності, які в собі матимуть змогу комбінувати досягнення наукового та попередні форми іморталогічних уявлень.

**Список використаних джерел:**

1. Антонова Е.В. Погребальные обряды и представления о смерти / Е.В. Антонова // Обряды и верования первобытных земледельцев Востока. – М.: 1990. – С. 5–30.
2. Бердышев Г.Д. Наука и религия о смерти и бессмертии / Г.Д. Бердышев. – К.: Политиздат Украины, 1989. – 254 с.
3. Василиадис Н. Таинство смерти / Н. Василиадис. – Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1998. – С. 88–115.
4. Вишев И.В. Проблема личного бессмертия / И.В. Вишев. – Новосибирск: Наука. СПб отделение, 1990. – 247 с.
5. Габитова Р. М., «Философия немецкого романтизма: Гёльдерлин, Шлейермахер». Москва, 1989. – С. 96–120.
6. Калиновский П. Переход: последняя болезнь, смерть и после / П. Калиновский. – М., 1991. – 121 с.
7. Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. Лосского сверен и отредактирован Ц.Г. Арзаканяном и М.И. Иткиным; Примеч. Ц.Г. Арзаканяна. – М.: Эксмо, 2007. – С. 250–290.
8. Ламонт К. Иллюзия бессмертия: [пер. с англ. А.Р. Старостина] / К. Ламонт. – М.: Политиздат, 1984. – 286 с.
9. Платон Держава [Текст] / Платон; Пер. з давньогр. та комент. Д. Коваль. – 2-е вид. – К.: Основи, 2005. – 355 с
10. Платон Диалоги [Текст] / Платон; Пер. с давньогр. і комент. Д. Коваль. – Второй вид. – К.: Основи, 2005. – 355 с.
11. Потапов В.В. И.С. Потапова. По ту сторону смерти. – М.: Книга. – С. 86–102.
12. Рассел Б. Почему я не христианин? // Мир философии. – М., 1991. – Ч. 2. – С. 108–115.
13. Роменец В.А. Жизнь и смерть в научном и религиозном воспитании. – К.: Здоровье, 1989. – 191 с.
14. Спиноза Б. О Боге, человеке и его счастье // Избранные произведения: в 2-х томах. – Т. 1. – М.: Госполитиздат, 1957. – С. 67–90.
15. Фейербах Л. Вопрос о бессмертии души с точки зрения антропологи // Избранные философские произведения. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – С. 276–439.
16. Фейербах Л. Мысли о смерти и бессмертии // Избранные философские произведения. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – С. 371–396.
17. Цехмістер Я. В., Короленко В.В. Філософські та медичні аспекти проблеми безсмертя // Високі технології ; Український науково – медичний молодіжний журнал. – № 4. – 2009. – С. 5–11.